حكمة الحروف والأعداد
في ثقافات الشرق القديم
«نموذج سفر يتصيرا»

عبد الرحيم حيمد
كلية الآداب - أكادير

مقدمـة

يثير موضوع تلاقح الحضارات في العصر القديم أسئلة شائكة ومتشعبة. فقد شكل هذا العصر بعمقه الزمني، وغناه الحضاري، أرضية أسست لمآل الفكر الإنساني وتوجهاته الكبرى خلال العصر الوسيط. إنه عصر يمتد في إطار تحقيب التاريخ الإنساني العام من الطفرة النوعية التي رافقت خروج الإنسان من العصر البرونزي (بين 2000 - 1200 ق.م) إلى مشارف القرن السادس الميلادي. وتغطي حقبة العصر القديم بذلك حوالي ستة وعشرين قرنا، تنتهي بانهيار الإمبراطورية الرومانية سنة 476م. إنه عصر انتصبت فيه حضارات متنوعة، أثرت في التاريخ الإنساني، وارتقت بوجود الإنسان من العصر البرونزي إلى عصر الكتابة والتدوين. فهو العصر الذي تأسست فيه طرق التجارة، وتيسرت فيه فضاءات المبادلات وترويج الأفكار والقيم الحضارية. وبرزت فيه تحولات كبرى كان له أثر قوي وحاسم في تطور الإنسانية خلال العصور اللاحقة؛ من ذلك على سبيل المثال لا الحصر :

- تميز هذا العصر على الصعيد السياسي بظهور الإمبراطوريات والدول القوية (الإمبراطورية المصرية، الإمبراطورية الفارسية، الدول الأشورية والبابلية، الدولة الفينيقية، الإمبراطورية الرومانية).
- تحدد معالم الطرق التجارية البرية والبحرية (طرق الذهب والحرير).
- على الصعيد الثقافي : برز التوجه نحو تأصيل التوحيد، واستقرار الديانات

التوحيدية الكبرى. وقد تمكنت هذه الديانات من تمثل وتجاوز الموروث الوثني الشرقي القديم.

– هيمنة اللغات السامية في الشرق القديم، وتفاعلها مع مجموعات لغوية أخرى (الفينيقية واليونانية، الآرامية والرومانية والبابلية والآشورية والعيلامية والسومرية).

– برز على الصعيد الفلسفي فكر نتج بدوره عن تلاقح حضاري (شرق / غرب، شرق / شرق). ومكن ذلك مفكري أمم الشرق الأدنى من بناء صروح فكر، تتداخل فيه عناصر أنسقة مختلفة. ولعل أهم فترة وأكثرها خصوبة في هذا الإطار فترة العصر الهلليني، التي أثرت بعمقها الواضح على صيرورة الفكر الشرقي وتلاقح حضاراته. نمثل هنا لذاك بميلاد اليهودية الربية، وميلاد النصرانية، وكذا نشأة الفكر الأفلوطيني وتجدر الغنوص والعرفان.

وينتمي المؤلف الذي اخترناه موضوعا لمداخلتنا إلى هذه الفترة بالذات. أي فترة ما يصطلح على تسميتها L'âge Hellénistique، وهو مؤلف – كما سنرى – وإن اختلف في تحديد زمن تصنيفه بالتدقيق، يظل مؤلفا يختزل بانتمائه للفترة الأخيرة من العصر القديم، سعى محرره إلى التوفيق بين الفكر التوحيدي ومعطيات الموروث الشرقي والوثنية، عشية تأصيل اليهودية الربية. ولما كانت مضامين هذا السفر تكرس سلطة الحروف والأعداد، وتجعلها حجر الزاوية في جينيالوجيا الخلق والتكوين، لم يكن هذا الكتاب نشازا في تاريخ الأفكار العام في حضارات الزمن القديم. بل كان عصارة وخلاصة ما انتهى إليه الفكر الإنساني بخصوص الحرف والعدد في ظل الفلسفة الهللينية آنئذ. فقبل ذلك أعلن **فيتاغورس** أن كل شيء عدد. وأبدع في ذلك **أفلاطون**؛ قبل أن يتم تعميق هذا المذهب في مراكز الحكمة القديمة، وعلى الأخص بالأسكندرية. وقد أصبحت الميتولوجيات العددية عند مختلف الشعوب مكونا أساسيا في اللغات الرمزية الحاكية لعناصر الكون. وغدا للحرف والعدد منزلة مقدسة. عكسها ارتباط الإنسان القديم بالرمزية الدينية للأعداد والحروف، وتكريم جل الحضارات القديمة بعض الأعداد بوصفها مقدسة ونبذت بعضها الآخر.(1)

ولقد ساد الاعتقاد لدى مختلف الحضارات أن لكل عدد شخصيته الخاصة في سلسلة الرموز، وأن لكل حرف أو عدد شكلا يجسد رمزية خاصة، ويحمل دلالة معينة. واعتقد الإنسان أن العدد سبعة مثلا يرمز إلى الكمال. ورأى في العدد ثلاثة عشر رمزا للتشاؤم. واعتبر اكتشاف الصفر حدثا يوازي اكتشاف النار. وربط العدد عشرة بالانسجام، والعدد ستة بالنقص، والعدد أربعين بالتطهير.(2)

---

1) جان م صدقه : **معجم الأعداد، رموز ودلالات**؛ بيروت 1994. ص.ك.

2) **معجم اللاهوت الكتابي**؛ دار المشرق؛ ص. 531.

ويعتبر مؤلف «**سفر يتصيرا**» حلقة هامة في تطور حكمة الحروف والأعداد، ومرآة التصور الذي آلت إليه داخل نسيج الفكر التوحيدي اليهودي. وتتقاطع في إطار الخطوط الرئيسية لهذا المؤلف مجالات متعددة، تمتد من التفسير المدراشي لتشمل السحر والكمياء والتصوف والفلاحة والموسيقى والأرتميطيقا. وهي علوم ومجالات ارتبطت بحكمة الشرق القديم، وبتلاقح الحضارات المتعاقبة على فضاءاته. ولم تكن المعطيات والعناصر المؤسسة لمضامين هذه العلوم حكرا على أمة دون أخرى، بل كانت ملكا مشتركا تفاعلت في إطاره إنسانيات هذه الأمم ومفاهيمها عن الوجود والمعرفة والقيم.

معطيات حول زمان ومكان تأليف الكتاب :

يرصد الدارسون لهذا الكتاب اختلافا بينا حول زمن وموطن تأليفه. فقد رأى فيه **ماير لومبير** مؤلفا ينتمي للقرن الثاني الميلادي؛ واعتبره نصا موازيا لوضع «المشنا».[3] واستند في هذا الرأي إلى انتماء مضامين السفر إلى المدراشيم، باعتبار التشابه الدال بين بنيته وبنى الفصول التلمودية؛ وكذا باعتبار قربه على مستوى اللغة والأسلوب من صياغة هذه الفصول. ونشير في هذا السياق إلى تشابهات دالة بين مضامين هذا الكتاب وجملة من النصوص التلمودية، التي ترى في الأعداد والحروف وتقليبها أصلا للخلق والتكوين.

وقد دافع **ابستاين** عن انتماء هذا الكتاب إلى الفترة الممتدة بين القرن V و VII؛[4] في حين رأى فيه مترجموه وشراحه في القرون الوسطى مؤلفا يرقى إلى زمن الأنبياء. إذ نسبه سعديا الفيومي ويهودا اللاوي وشبتاي دونولو إلى **إبراهيم الخليل**. وهي نسبة تطابق ما ورد في مقدمة وخاتمة الكتاب. واعتبره آخرون مؤلفا من تصنيف الربي **عقيبا**. في حين، نسبه بعضهم للربي **إيليشا بن أبويا**، أحد المارقين المرتدين عن اليهودية خلال زمن صياغة «المشنا». وقد انتهت الدراسات المعاصرة حول هذا الكتاب إلى تحديد زمن تأليفه بين القرنين الثاني والسادس الميلاديين بفضاء بلاد الشام اعتمادا على جملة من القرائن الأسلوبية، وبعض القرائن المتصلة بالمعارف التي يوردها مؤلفه.

وقد دافع ج. شوليم عن هذا التحديد وتابعه في ذلك معظم الدارسين المعاصرين.

3) Le Gaon Saadya de Fayyoum : *Commentaire sur Sefer Yetsira ou livre de la création*. Publié par Mayer Lambert; Paris, 1891. p. IV.

4) Epstein : *Recherches sur le Sefer Yetsirah*; Revue des Etudes Juives; Paris, 1884, T. XXVIII - p. 76.

«سفر يتصيرا» النص وشروحه :

توجد بين أيدينا اليوم نصوص مختلفة لـ«**سفر يتصيرا**»، نذكر من أهمها :

1 - النص الذي أورده **سعديا كاوون** في شرحه الشهير بـ«**كتاب المبادي**».

2 - النص الوارد في أقدم طبعة، وهو النشرة المتداولة باسم نص مونتو.

3 - النص الوارد في شرح **بارزيلاي**.

4 - النص الذي نشره **هابرمان** بعنوان «سفر يتصيرا» اعتمادا على نسخة من مخطوطات «جنيزة القاهرة». ويعتبر هذا النص الأقدم نسبيا ضمن النصوص المنشورة لحد الآن، إذ يرجع مخطوطه إلى بداية القرن العاشر الميلادي.

ولا يوجد في حدود علمنا أي تحقيق نقدي لهذا الكتاب. وهي مسألة تتطلب مجهودا جبارا لإعادة بناء النص، انطلاقا من النسخ المشار إليها آنفا. وقد سعى إلى هذه الغاية الألماني لازاروس كولد شميدت؛ بيد أنه لم يوفق لأسباب منهجية كثيرة. وعلى العكس من ذلك، توجد دراسات قيمة لهذا المؤلف، نذكر منها على وجه الخصوص :

- الدراسة التي قدم بها **ما يير لامبير** لتحقيقه وترجمته لهذا الكتاب سنة 1891م بباريس.

- **ببليوغرافيا سفر يتصيرا** : وقد أنجزها ل. **كينبرغ** سنة 1906.

(Encyclopeadea : XII Jewish).

- ببليوغرافيا إضافية أنجزها ج. **شوليم** سنة 1932. بدائرة المعارف اليهودية.

(Jewish Encyclopeadea : XII - 1906. p. 602-606)

وعمق شوليم البيبلوغرافيا نفسها في دائرة المعارف اليهودية سنة 1932. المجلد IX ص : 104 - 111.

- دراسة أ.م. **هابرمان** القيمة، وقد نشرها بالقدس، عام 1947 بعنوان : אמש

לחקר ספר יצירה ״ סיני ,כרך: י׳ ירושלים 1947.

- دراسات مختلفة أنجزها **جورج فاجدا** حول هذا الكتاب، ونشرها في REJ بعنوان :

"Le commentaire Kairouanais sur le livre de la création".

مجلة الدراسات اليهودية، المجلد السابع، ص : 7 - 62.

المجلد العاشر، ص : 67 - 92.

المجلد الثاني عشر، ص : 7 - 33.

المجلد الثالث عشر، ص : 6 - 37.

- دراسة **بينحاس مورديل** :

"The origine of letters and Numerals according to the Sefer Yetsirah" ،

فيلادلفيا، 1914.

- دراســـة لـ.**بايك** للكتــاب، وترجـــمـتـــه لبـــعض فـــصـــوله إلى الألمانيـــة

"Sefer Jesira Aus derei Jahrtausenden"، توبنجن، 1958.

ولا علم لنا بأي دراسة تتناول هذا الكتاب في إطار الثقافة العربية الإسلامية باستثناء ما أورده الأستـاذ **أحـمـد شحـلان** في أعمـاله المختلفة من إشارات دالة حول أهميـة هذا الكتاب.(5)

وقد ربط **جرشوم شوليم** بين هذا الكتاب وبين تيار الغنوص اليهودي في الزمن القديم. وخصص صفحات مطولة من مؤلفه حول تيارات التصوف اليهودي للحديث عن الصلة المباشرة بين مضامين «**سفر يتصيرا**» وما يسمى بتصوف العرش أو «المركبا» الذي هيمن على يهودية العصر التلمودي. وتجب الإشارة في هذا الصدد إلى إلحاح الباحث المذكور وتأكيده القار على اعتبار «**كتاب المباديء**» مصدرا مباشرا من مصادر التصوف اليهودي، واعتبار نصوصه مرجعية أسهمت في تحقيق الطفرة النوعية التي شهدها هذا التصوف لاحقا بالغرب الإسلامي وأرباضه المسيحية. وبسبب الأهمية التي احتلها هذا الكتاب في تاريخ التصوف اليهودي، فقد حظي بشروح علماء ومفكرين من مختلف المجالات المعرفية. لنشر إلى شروح كل من سعيد بن يوسف الفيومي، وإسحاق بن سليمان الإسرائيلي القيرواني، وإيليا ها زاقين، وشبتاي دونولو، وكذا يهودا برزيلاي، وإبراهام أبي العافية؛ بالإضافة إلى شروح وتعاليق القباليين أبراهام بيت الدين أب إسحاق البصير، وموسى بن نحمان. وتجدر الإشارة أيضا إلى أعلام آخرين عرضوا بالشرح والتعليق لبعض فقرات الكتاب؛ نذكر من أبرز هؤلاء سليمان بن كبيرول، ويهودا اللاوي، وإبراهام بن عزرا، وإسحاق بن غياث.

«سفر يتصيرا» أو «كتاب المبادي» مصدر رئيس عن حكمة الحروف :

يمكن رصد حضور وتداول بذور «علم الحروف» في اليهودية منذ مرحلة مبكرة من تاريخها. ويمثل الدارسون لهذا القدم بمجموعة من النماذج الواردة في التلمود تعكس في خطوطها العامة ما آل إليه هذا العلم لاحقا في تجلياته الكبرى، سواء خلال العصر الكاووني، أو خلال العصر الذهبي ليهودية الغرب الإسلامي. وترجع نشأة «حكمة

---

5) الأستاذ أحمد شحلان : **«ابن رشد والفكر العبري الوسيط : فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر العبري اليهودي»**؛ مراكش 1999، الجزء الأول، ص. 26.

الحروف» إلى تلقي اليهودية لتأثير الثقافات الشرقية الكبرى، خاصة الحضارة البابلية - الأشورية، والحضارة الفارسية والمصرية. وقد وظفت هذه الحكمة، في سياق القول بقدسية اللغة وألوهية مصدرها، في حقول ثقافية مختلفة؛ يتقاطع فيها السحر بالتنجيم، والفلك بالتصوف والقبال. وإذا كانت بعض نصوص التلمود تحيل على مفهوم الأختام أو "סמנים" (سمانيم)؛ وصيغها المختلفة، كالتركيب السري في الحروف والأسماء، و "נוטריקון" (نوطرقون)، أو الحروف وعلاقاتها بالتناسب في الأعداد גימטריה (كيماطريا)، أو ما تقود إليه التقليبات في الكلم العبري، فإن الدارس لايمكن أن يتجاوز أهمية الكتاب الذي بين أيدينا، ولا أن يغض الطرف عن الدور الرئيس الذي أسهمت به محتوياته، مضامينا ومفاهيما ورؤى في تبلور التصوف اليهودي خلال العصور اللاحقة.

ويتألف «سفر يتصيرا» من ستة فصول قصيرة، صيغت بلغة عبرية يهيمن عليها أسلوب مختزل العبارات، ومعجم يداول ألفاظا تنحو منحى الغرابة. وهو يعد أول مصنف تكشف مضامينه عن تصور فلسفي - صوفي للعناصر التي تم بها تكوين العالم وإيجاده.

ويتضمن الكتاب بسطا مختزلا لتصور مؤلفه المجهول عن تكوين الوجود، وبناء العالم بواسطة أحرف الأبجدية العبرية والأعداد المسماة «سفيروت». فمن مجموع أحرف الأبجدية الإثنين والعشرين، بالإضافة إلى مجموع «السفيروت المحصورة في عشر أعداد، تتألف في منظور المصنف سبل الحكمة الخفية التي خلق الله بها الوجود. ولذلك ورد في النص الأول من هذا السفر : «**وتفسيرها في إثنين وثلثين سبيل خفيات الحكمة، رسمها الأزلي، رب الجيوش، إله إسرائيل، الحي الطائق الكافي، الرفيع السني، الثابت الدهر، وقدوس اسمه، خلق عالمه في ג [3] أشياء خط وعدد ونطق، وهي العشرة الأعداد المحظورة، والإثنان والعشرون الحرف. فمنها ג [3] أصول، و ז [7] مضاعفة، و יב [12] بسيطة»**.(6)

وقد صنف المؤلف أحرف الأبجدية العبرية إلى ثلاثة أقسام تتمحور حولها طبائع الموجودات في الكون :

1 - أحرف أمهات، وهي : الألف والميم والشين.

2 - الحروف السبعة المزدوجة، وهي التي لكل منها صوتان؛ وهي : الباء والجيم والدال والكاف والفاء والراء والتاء.

---

6) "ספר יצירה" : الفصل الأول.

"*Commentaire sur le Sefer Yesira*, pp. 13-14.

3 – أحرف بسيطة مفردة؛ ويحصرها في اثني عشر حرفا، وهي : الهاء والواو والزاي والحاء والفاء والياء واللام والنون والسين (سامخ) والعين والصاد والقاف.(7)

ويضم «سفر يتصيرا» باحتوائه التصنيف أعلاه للحروف والأعداد، وكذا مطابقته بين كل قسم من أقسامها وبين مراتب الكون وموجوداته العناصر الكبرى للتصورات الصوفية حول قدسية الحروف، واحتوائها أسرار التصرف في الكون. وقد طابق مؤلفه الأحرف الأمهات بالعناصر أو الاسطقسات. وطابق بين القسم الأخير من هذه الأحرف وبين مراتب الفلك في السماء. يقول في هذا الصدد : «**وتفسيرها ومن الـ כב [أي 22] حرفا التي منها ג [3] أصول، و ז [أي 7] مضاعفة، و יב [أي 12] بسيطة، فالـ ג [3] الأصول هي אמש [أي الألف والميم والشين]؛ وبإزائها النار والهواء والماء. فالسماء من عنصر النار؛ والهواء من عنصر الريح؛ والماء من عنصر الأرض. فالنار ترتقي صعدا؛ والماء يهبط سفلا؛ والهواء ثابت متوسط في ما بينهما. وكذلك صورة هذه الثلاثة حروف : الميم كأنها رابضة إلى تسفل؛ والشين كأنها ناتية إلى فوق؛ والألف كأنها منتصبة في الوسط؛ وأيضا أن אמש [أي الألف والميم والشين] يتقلب ست تقليبات؛ فيصير كالذكر والأنثى؛ ومن هاهنا تعلم وتميز وتعتقد أن النار قد تحمل الماء**».(8)

ويسري هذا التصنيف الذي يطال الحروف والأعداد على الموجودات جميعها. وهي التي يحصر المؤلف أعيانها في العالم والإنسان العضوي والنفس؛ بالإضافة إلى سريانه أيضا على الزمن والفضاء. نقرأ في الفصل الخامس : «**والدليل على ذلك شهود ثقات : العالم والسنة والنفس. فإن في كلها الـ יב [أي 12] مرتبة أسفل، والـ ז [7] فوقها، والـ ג [3] فوق الجميع. ومن الـ ג [3] الأصول بنى قدسه. وكلها متعلقة بواحد؛ علامة للواحد الذي ليس له ثان، الملك المتوحد في عالمه، إنه الواحد واسمه واحد**».(9)

وقد سلط سعيد بن يوسف الفيومي في شرحه لهذا الفصل الضوء حول ربط المؤلف تصنيف الحروف بالموجودات وإفصاحه عن مدلولات الأعداد الواردة في النص، وغدا شرح سعديا لهذا النص معتمد كثير من الشراح والمتصوفة في العصور اللاحقة. نقرأ في سياق هذا الشرح : «**وشرحها أن كل יב [أي 12] من العالم والسنة والنفس هي دون الـ ז [7]؛ والـ ז [7] فدون الـ ג [3]. فأما في العالم فإن البروج دون دلالة وحكم**

---

7) انظر مجموع الإشارات القيمة التي نبه إليها الباحث عاطف جودة نصر بخصوص تصنيف الحروف سفر يتصيرا. «**الرمز الشعري عند الصوفية**»، فصل «رموز الأعداد والحروف» وفصل «رمزية العدد والحروف في الثقافة العبرية القديمة»، بيروت 1978. ص. 390.

8) **المصدر نفسه**. ص. 58 – 59.

9) **المصدر نفسه**. ص. 67.

من الكواكب الـ ז [7]. وفي السنة فإن יב [أي 12] شهرا إنما تحصى بالـ ז [7] الأيام. وفي الإنسان فإن الـ יב [أي 12]. عضوا المدبرة في الجسم دون الـ ז [7]. فتوح التي في الرأس. وأصل هذه كلها وأعلاها العناصر الـ ג [3] التي هي ד [4]. وأما قوله : " ומשלתן יסד מעינו '[10]، فإنه يريد به الـ משכן [11] كقـ יוי אהבתי מעון ביתך ומקום משכן [12]؛ فإن سقف الـ משכן[13] شبيه بالسماء، لأن في نسيجه ألوان سماء دجون الذي هو תכלת'[14]. وفي وسطها الـ קרסים[15]؛ وهى شبيهة بإزار من ذهب. فكانت تشابه الكواكب في السماء، كما قالوا ונראון קרסים בלולאות ככוכבים ברקיע'[16]. وإن قواعد الـ משכן التي تسمى אדנים'[17] مشابهة لقواعد الأرض التي هي جبالها وأوتادها كـق על מה אדניה הטבעו וג'[18]؛ والهواء في ما بين ذلك ونور الـ שכינה'[19] يسكنه. كما نعتقد أنه جل وعز موجود في كل مكان وكأنه ساكن الكل. وهاهنا مقابلات يتقابل فيها العالم الكبير : وهي الدنيا والعالم الأوسط وهو משכן ، والعالم الصغير وهو الإنسان، كما نقول أن النيرين في الدنيا، والعينين في الإنسان، وسرج المنارة في الـ משכן ؛ ونقول إن الـ רקיע'[20] : يفصل بين الماءين في الدنيا؛ والـ פרכת تفصل بين الخاص والعام في الـ משכן، والحجاب المسمى דייפרגמא [21] يفصل بين آلة الغذاء وآلة النفس في الإنسان. وتمام יב [أي 12] مزاوجة تتقابل فيها هذه الـ ג [3] توجد في شرح بناء الهيكل. فلذلك قال ומשלתן יסד מעינו[22]. وأما قوله וכולן תלויין באחד[23] فإنه أراد به تشريف الواحد من العدد.... وإنما الوحدة الصحيحة هو ما يخطر على البال لكل ابتداء من غير ظهور للحس. فعلى هذا الأصل

10) و«من الثلاثة بنى مقامه».
11) مسكن أو مقام.
12) سفر المزامير : XXVI - 8. «أحب بيتا تحل فيه ومقاما يسكن فيه مجدك».
13) مسكن أو مقام.
14) لازورد أو أزرق سماوي.
15) مشابك.
16) שבת: א 99. «والمشابك تبدو على الأقمشة كالنجوم ترصع السماوات».
17) قواعد.
18) سفر أيوب : - XXXVIII - 6. «على أي شيء رست قواعدها».
19) السكينة.
20) السماء.
21) «ديافراكما» : حجاب وهو «عضلة مسطحة تفصل التجويف الصدري والبطن».
22) «ومن الثلاثة بنى مقامه أو هيكله».
23) «والكل متعلق بالواحد».

بالتقريب تعتقد الخالق جل جلاله واحدا؛ ولا يخرج أبدا عن معنى الوحدة؛ بل هو فيها ثابت بالعقول لا يزول...».(24)

لقد اكتمل الإيجاد بالحروف. وبها انتقل الكون من العدم إلى الأيس. ومن تقليبات هذه الحروف تنوعت الموجودات واختلقت. ومن تركيب عناصرها الخاضع لناموس الأعداد العشر تحددت طبائع الكائنات. يقول المؤلف : **«وتفسيرها لـ ב"י [أي 12] البسائط مع سائر الحروف رسمها الخالق ونحتها وضربها وقابلها وعكسها. وكيف باب ضربها أن الحرفين منها يتصرف منها كلمتان، ومن الـ ג [3] حروف ו [6] كلمات، ومن الـ ד [4] حروف כ"ד [24] كلمة، ومن الـ ת [5] حروف ק"כ [120] كلمة، ومن الـ ו [6] תש"כ [720] كلمة، ومن الـ זת آلاف ת [40.000] كلمة؛ وبعد ذلك يمكن أن تحسب إلى أن تبلغ ما لا يطيق الفم أن يقوله، ولا الأذن أن تسمعه».**(25)

وقد ربط الدارسون بين «سفر يتصيرا» ونصوص الغنوص اليهودية(26) التي تنتمي لتصوف «المركابا» أو العرش. ورأى فيه بعضهم مظهرا من مظاهر التصوف اليوناني الأفلاطوني المحدث.(27) ولعل ما دفع لهذا الاعتقاد استعمال محرر هذا السفر لاشتقاقات لا تنتمي إلى المعجم العبري، بقدر ما تحيل على اصطلاحات إغريقية مختلفة.(28) وعلى العكس من ذلك لم ير فيه البعض الآخر سوى رسالة تعليمية تلقن مبادىء الأبجدية العبرية للمبتدئين؛(29) أو مؤلفا يضم بذور تحليل نحوي لبنية اللغة العبرية.(30) وسعى لـ.بايك L.Baek إلى الربط في هذا الإطار بين هذا المؤلف وبين كثير من أفكار أبراقليس.(31) كما تجدر الإشارة أيضا إلى ما ألمح إليه بول كراوس في مؤلفه عن جابر بن حيان(32) من تشابهات عدة بين أطروحات جابر وبين مضامين هذا السفر. وهي إشارة لها أهميتها، لا سيما وأن مؤلفات جابر غدت مرجعا رئيسا لكافة المتصوفة، ممن

---

24) المصدر نفسه. ص. 67 - 69.

25) المصدر نفسه. ص. 61.

26) Epstein : *Recherches sur le Sefer Yetsirah*; Revue des Etudes Juives; Paris, 1884, T XXVIII - p. 76.

27) G. Scholem : *Les grands courants de la mystique Juive*. p. 89.

28) Henri Serovya : *La Kabbale, Ses origines, Sa psychologie mystique, Sa métaphysique*. pp. 41 - 42.

29) S. Karppe : *Etudes sur les origines du Zohar*. p. 164.

30) Phinehas Mordell : *The Origin of Letters and Numerals according to Sefer Yetzirah*. Philadelphia 1914.

- G. Schlolem : *"Les origines de la Kabbale"*. p. 34.

31) G. Scholem : *Les grands courants de la mystique Juive*. p. 380. (Note n° : 128).

32) بول كراوس، جابر بن حيان، القاهرة 1948.

يعتدون بعلم الحروف وسر التصرف فيها. ولعل ما يعضد هذا الرأي ويؤيده تأكيد العلامة ابن خلدون للدور الذي أسهمت به جهود جابر بن حيان في نقل ما يسميه بالعلوم السرية إلى الثقافة العربية الإسلامية في فترة مبكرة من تاريخها. وقد ورد في المقدمة بصدد هذه العلوم السرية الدائرة مذاهب أصحابها حول علم الفلك :

«وكانت هذه العلوم في أهل بابل من السريانيين والكلدانيين، وفي أهل مصر من القبط وغيرهم. وكانت لهم فيها التآليف والآثار، ولم يترجم لنا من كتبهم فيها إلا القليل، مثل الفلاحة النبطية من أوضاع أهل بابل؛ فأخذ الناس من هذا العلم، وتفننوا فيه، ووضعت بعد ذلك الأوضاع. مثل مصاحف الكواكب السبعة، وكتاب طمطم الهندي في صور الدرج والكواكب وغيرهم».(33) ويربط العلامة انتقال هذه العلوم إلى الملة بتوجه جابر بن حيان في المشرق ومسلمة المجريطي في الأندلس نحو السحر فيقول : ثم ظهر بالمشرق جابر بن حيان كبير السحرة في هذه الملة، فتصفح كتب القوم واستخرج الصناعة، وغاص على زبدتها واستخرجها، ووضع فيها غيرها من التآليف، وأكثر الكلام فيها وفي صناعة السيميا لأنها من توابعها... ثم جاء مسلمة بن أحمد المجريطي إمام أهل الأندلس في التعاليم والسحريات، فلخص جميع تلك الكتب وهذبها، وجمع طرقها في كتابه سماه «**غاية الحكيم**»؛ ولم يكتب أحد في هذا العلم بعده».(34)

وتسعفنا كثير من الأفكار التي عرض لها ابن خلدون في هذا الفصل في فهم واستيعاب تأصل هذا العلم في الثقافة العربية الإسلامية منذ فترة مبكرة من التاريخ. كما تدل النماذج المحددة التي ساقها للتمثيل على ما بلغه هذا العلم من نضج وتطور في مجالات معرفية مختلفة. يقول : «علم أسرار الحروف وهو المسمى بهذا العهد بالسيميا نقل وضعه من الطلسمات إليه في اصطلاح أهل التصرف من المتصوفة، فاستعمل استعمال العام في الخاص. وحدث هذا العلم في الملة بعد صدر منها، وعند ظهور الغلاة من المتصوفة، وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق على أيديهم والتصرفات في عالم العناصر، وتدوين الكتب والاصطلاحات، ومزاعمهم في تنزل الوجود عن الواحد وترتيبه، وزعموا أن الكمال الأسماني مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء، فهي سارية في الأكوان على هذا النظام، والأكوان من لدن الإبداع الأول تنتقل في أطواره وتعرب عن أسراره. فحدث لذلك علم أسرار الحروف،

33) عبد الرحمان بن خلدون : المقدمة. تحقيق : علي عبد الواحد وافي؛ القاهرة 1962، الجزء الثالث؛ ص : 1159.

34) المصدر نفسه.

وهو من تفاريع علم السيمياء لا يوقف على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله. وتعددت فيه تآليف البوني وابن عربي وغيرهما ممن اتبع آثارهما. وحاصله عندهم وثمرته تصرف النفوس الربانية في عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان».(35)

- إن ربط ممارسي علم السيميا القائم على إدراك أسرار الحروف والأعداد (الأسماء الحسنى وأسماء الملائكة) بأرواح الكواكب والأفلاك، والقول بسريان طبائع الحروف والأسماء في الأكوان على نظام واحد هي موضوعات شكلت ما يمكن أن نسميه بالبنية الدالة المشتركة في العرفان اليهودي والإسلامي على السواء.(36) وإذا كانت نصوص **سفر يتصيرا** تقوم في عمق مذهبها العرفاني على هذا الربط، وهذا السريان بين الحروف والأعداد والكون فإن ما انتهت إليه السيميا بتفريعاتها المختلفة لا ينأى البتة عن التصور ذاته. يدل على ذلك ويعززه :

1 - اعتبار الحروف ذوات أمزجة يجري عليها ما يجري على طبائع العناصر، واختصاص كل طبيعة بصنف من الحروف. ومن ثمة «**تنوعت الحروف بقانون صناعي يسمونه التكسير إلى نارية وهوائية ومائية وترابية على حساب العناصر**».(37)

2 - اعتبار سر التصرف الذي في الحروف سرا نابعا من القيم العددية فيها، وتغيي الكشف عن تناسب الأعداد والأسماء من خلال «الأوفاق» وتبيين أصناف الحروف وما يناسبها «من حيث عدد الشكل أو عدد الحروف».(38) ويشير ابن خلدون إلى غموض «**التناسب**» الذي يتحدث عنه المتصوفة بخصوص الحروف وأمزجة الطبائع فيها؛ ويعزي ذلك إلى كونه «ليس من قبيل العلوم والقياسات وإنما مستندهم هو الذوق والكشف». ويستشهد ابن خلدون بقول البوني : «لاتظن أن سر الحروف مما يتوصل إليه بالقياس، وإنما بطريق المشاهدة والتوفيق الإلهي».

---

35) عبد الرحمان بن خلدون : **المقدمة**. الجزء الثالث. ص. 1159.

36) يمكن الرجوع في هذا الإطار إلى الفصول التي عقدها الأستاذ حاييم زعفراني في مؤلفه :

"Kabbal, vie mystique et magie". Paris 1986;

حيث تناول بالدرس والتمحيص العلاقة بين التصوف والسحر في الفكر الإسلامي واليهودي، معتبرا أن «**كتاب المبادي**» حلقة أساسية لاغنى عنها في تبيين عناصر هذه العلاقة.

37) عبد الرحمان بن خلدون : **المقدمة**. الجزء الثالث. ص : 1160.

38) **المصدر نفسه**. ص. 1161.

جملة من أسئلة نختتم بها هذا العرض الوجيز؛ ونعتبرها أسئلة تجد مشروعيتها ومصداقية طرحها ما عرضنا له آنفا حول حضور مذهب حكمة الحروف والأعداد في الفكر الإسلامي منذ جابر بن حيان.

لنسلم أو لا بكون المؤلف يمثل شاهدا أمينا على تناقل الأفكار في الشرق القديم عشية نهاية الزمن القديم، وأنه أسهم من خلال مضامينه في نقل هذه الأفكار إلى ثقافات القرون الوسطى. ولنتساءل بعد ذلك :

- هل يمكن اعتبار ما ورد في هذا المؤلف انعكاسا أمينا للمذهب الفيتاغوري.

- هل نستطيع القبول بالرباط الذي أقامه أبساتين بين مؤلف هذا الكتاب والعقائد البابلية الأشورية. ثم هل يمكن أن نعتبر مضامين هذا السفر انعكاسا وتكييفا للعقائد الوثنية المشرقية مع الفكر التوحيدي اليهودي ذي النزعة المسيحية ؟

- أليس من البديهي دراسة مضامين هذا الكتاب في علاقتها بالعقائد التي انتشرت ببلاد الشام منذ ق II وحتى حدود القرن السادس ؟ وإذا كان المؤلف قد صيغ في الزمن المشار إليه في فضاء اتسم آنئذ باتصال حضارات عدة، فإن نضج المذهب نفسه، أي مذهب حكمة الحروف والأعداد سيعود للظهور والتنامي في الفضاء نفسه بعد حوالي قرنين من الزمن، أي مع **جابر بن حيان** التلميذ المباشر **لجعفر الصادق** الذي ينسب إليه **علم الجفر**، أي علم أسرار الحروف والأعداد. وهو المذهب الذي ستصبح معالمه واضحة وجلية في **رسائل إخوان الصفا**، وفي علوم شتى لعل من أهمها ما أشارت إليه نصوص ابن خلدون أعلاه. ولعل هذا النمو الذي شهده هذا المذهب، هو ما يجعل من إعادة النظر في مؤلفات الغنوص الكبرى، ومن ضمنها **سفر يتصيرا** ضرورة ملحة وكشفا يمكن من العثور على المصادر التي فعلت بقوة في نضج العلوم والإنسانيات الإسلامية في القرون الوسطى.